

A Catherine Poupeney Hart.

LAS AMAZONAS DE ORELLANA: PREFIGURACIÓN DE LO DESCONOCIDO EN LA RELACIÓN DE GASPAR DE CARVAJAL¹

PREFIGURATION OF THE UNKNOWN IN THE RELATIONSHIP OF GASPAR DE CARVAJAL

¹ Trabajo realizado en el marco del proyecto "Archivos en Transición: Memorias colectivas y usos subalternos" (Trans.Arch), programa MSCA-RISE (acciones Marie Skłodowska-Curie de la Unión Europea), N. 872299.

Pedro Martín Favaron Peyón

Pontificia Universidad Católica del Perú

RESUMEN:

El presente trabajo plantea una lectura hermenéutica de la "Relación que escribió Fray Gaspar de Carvajal, fraile de la orden de San Domingo de Guzmán, del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana desde su nacimiento hasta salir al mar, con cincuenta y siete hombres que trajo consigo y se echó a su ventura por el dicho río, y por el nombre del capitán que lo descubrió se llamó Río Orellana" [1542]. Este artículo se interesa en interpretar como los conquistadores recurrieron al archivo clásico de representación de la otredad para leer la radical diferencia del territorio amazónico y de sus habitantes. Así mismo, por las construcciones narrativas de la relación, entendida como objeto literario y retórico de justificación de la empresa conquistadora. A partir de ese primer relato, que caló hondo en el imaginario popular de Occidente, se establecieron ciertos prejuicios y fantasías que persisten vigentes en nuestros días.

PALABRAS CLAVE:

Literatura virreinal, estudios coloniales, Amazonía, literatura amazónica, estudios amazónicos.

ABSTRACT:

The present article proposes a hermeneutic reading of the "Relación que escribió Fray Gaspar de Carvajal, fraile de la orden de San Domingo de Guzmán, del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana desde su nacimiento hasta salir al mar, con cincuenta y siete hombres que trajo consigo y se echó a su ventura por el dicho río, y por el nombre del capitán que lo descubrió se llamó Río Orellana" [1542]. This research is interested in analyzing how the conquerors use the classical archive of representation of otherness to read the radical difference of the Amazonian territory and its inhabitants. It is also interested in the narrative constructions of the relationship, understood as a literary and rhetorical object of justification of the conquering enterprise. This first relation about the amazonic territory, which took root in the popular imaginary of the western society, established certain prejudices and fantasies that persist in our days.

KEYWORDS:

Viceroyal literature, colonial studies, amazonia, amazonian literature, Amazonian studies

1. INTRODUCCIÓN

Las extensiones amazónicas han despertado temores y codicias en los viajeros occidentales, quienes, no pocas veces, han escrito sobre este territorio con pluma afiebrada. En el año 1500, la expedición comandada por Vicente Yáñez Pinzón, Diego de Lepe y Alonso Vélez, avistó por vez primera la desembocadura atlántica del amplio río, que luego se conocería con el inquietante nombre griego de Amazonas. La fantasía y la codicia conquistadora, siempre deseosas de nuevos hallazgos y riquezas, empezarían a soñar con las posibilidades épicas y las promesas materiales de la selva tropical. Dice Rafael Díaz (1986) que, en los años sucesivos, "el interés conquistador se desplazará [desde las cumbres andinas] hasta la cabecera de los formadores del Gran Río" (Díaz, 1986: 8). Tras algunas incursiones tímidas y con pobres resultados, en 1541 se emprendería una expedición más resuelta, comandada por el capitán Francisco de Orellana.

La relación de la expedición fue escrita por el misionero dominico Fray Gaspar de Carvajal. Se trata de un texto inaugural que da cuenta de los "primeros momentos en los que el mundo europeo vislumbra la realidad americana y la incluye dentro de sus proyectos de expansión" (Rengifo de la Cruz, 2007: 89). Partiendo de los Andes, los expedicionarios llegaron hasta el Atlántico, abriendo una estimulante ruta para la empresa virreinal. Sin embargo, según se describe en el relato, el Gran Río presenta una dificultad mayor: la belicosidad de ciertas naciones indígenas. En especial, de aquellos comandados por un grupo de aguerridas mujeres. Estas guerreras míticas (que provienen del archivo helénico, pero renacen en América), constituyen el núcleo fundamental del imaginario que los adelantados españoles desplegaron sobre la selva tropical sudamericana.

Antes de ahondar en esta conclusión, lo más conveniente es realizar una hermenéutica de la relación de Fray Gaspar que no estreche el texto con una lectura excesivamente ideologizada; hay que permitir que la relación nos hable en libertad y captar los matices del manuscrito. El presente artículo se abre con una breve explicación de las circunstancias de la exploración de Orellana y de la importancia de aquello que Rafael Díaz (1986) llamó "mitos impulsores". Luego, se comentarán algunos pasajes resaltantes de la relación. Al final, a manera de conclusión, se dará cuenta de los prejuicios e imaginarios que se plasman en la relación del viaje de Orellana y que, en algunos casos, siguen configurando la mirada exotista que prima sobre la región amazónica. La hermenéutica propuesta realizará una aproximación

literaria que ahonde en el imaginario de los acompañantes de Orellana y los modos en que trataron de clasificar la alteridad americana. Al tratar de entender la diferencia antropológica de las naciones indígenas, comparándolas con elementos preexistentes en sus marcos conceptuales y simbólicos, los conquistadores procuraron establecer y salvaguardar su propia identidad frente al influjo americano¹. Se trata, por lo tanto, de encarar el texto de Fray Gaspar para el “estudio de la historia del conocimiento, de la historia de los conceptos o de la historia de la formación intelectual” (Fall, 1992: 28) de aquellos primeros europeos que navegaron maravillados por ese amplio río que hasta hoy sigue fascinando a la imaginación occidental.

2. LOS MITOS IMPULSORES

En un principio, la expedición estuvo encabezada por el gobernador Gonzalo Pizarro, hermano paterno del marqués Francisco Pizarro, conquistador principal del Perú. Que tan notable personaje decidiera internarse en las espesuras selváticas señala que eran muchas las esperanzas depositadas en tal empresa. En esos tempranos años de la conquista (tercera década del siglo XVI), abundaban los relatos sobre reinos esplendorosos que aún estaban por descubrirse. Según cuenta Fray Gaspar de Carvajal, Gonzalo Pizarro organizó la expedición motivado “por la mucha noticia que se tenía de una tierra en donde se hacía canela, por servir a Su Majestad en el descubrimiento de aquella” (De Carvajal, 1986: 89). En septiembre de 1538, partió una primera expedición, dirigida por Gonzalo Díaz de Pineda. La dificultad geográfica y la resistencia indígena, los hizo zozobrar. No encontraron lo que buscaban y, desalentados por los guerreros, retornaron sin premio. Pero no se perdieron las esperanzas de hacer una nueva conquista pareja a la hecha en los Andes.

En esos años de conquistas, algunos pasajes de mitos europeos coincidieron en el imaginario ibérico con ciertos relatos indígenas que contaban acerca de poderosos soberanos y poblados edificados con oro; mundos ocultos en geografías impenetrables y defendidos a muerte por sus custodios ancestrales. Los hechos mismos parecían haber comprobado que no se trataba de meras ficciones: las riquezas encontradas en lugares como Cusco, daban credibilidad a las leyendas.² Estos relatos se constituyeron como “mitos impulsores” (1986), y motivaron diversas aventuras.

1 “Los discursos creados sobre -y por- el sujeto colonial no nacieron sólo con el deseo de conocer al otro sino por la necesidad de diferenciar jerárquicamente el sujeto del otro” (Adorno 1988: 66).

2 “Las noticias acerca de las copiosas riquezas venía a confirmar, de alguna manera, la veracidad de ciertas leyendas forjadas desde antiguo en la tradición europea y avivadas por las ansias expansionistas que caracterizaron el renacimiento” (Díaz, 1986: 14).

En todo relato de viaje aparecen referencias a un mito impulsor que necesariamente emplea como referente el marco de una geografía apenas prefigurada. La geografía amazónica, como había sucedido y habría de suceder en cualquier otra región del mundo, será, desde el momento de los primeros contactos, el lugar de encuentro de muy variadas referencias míticas interpretadas por los descubridores (De Carvajal, 1986: 15).

Estos “mitos impulsores”, al encender la imaginación de los adelantados con promesas de fama y riqueza, motivaron el despliegue ibérico en tierras americanas, contribuyendo a la expansión de las fronteras y del orden virreinal. Pero, junto con las abundantes riquezas que prometían estos “mitos”, también surgieron relatos disuasivos sobre guerreros cruentos (casi siempre adjetivados de caníbales) que protegían los territorios codiciados. Desde el principio de su expedición (1542), el capitán Orellana fue advertido de que sufriría gran resistencia por parte de naciones insumisas.

[...] los vecinos de la tierra se le estorbaban [tratando de disuadirlo para que no siguiera avanzando] por haber de pasar por tierra muy belicosa y fragosa y que temían lo matasen, como habían hecho a otros que habían ido con muy gran copia de gente; pero no obstante esto, por servir a Su Majestad, determinó con todo este riesgo de seguir tras el dicho Gobernador [Gonzalo Pizarro] (De Carvajal, 1986: 40).

El relato de Fray Gaspar se preocupa por asegurar, de forma insistente, que todos los esfuerzos fueron hechos por servir al rey; en efecto, en todo el relato Orellana es presentado con una conducta acorde a “los valores de la conducta masculina, caballeresca y cristiana” (Adorno 1988: 56), sin el menor signo que contradiga los valores de una cultura tal. Sin embargo, no resulta difícil conjeturar que la seducción ejercida por las supuestas riquezas, hizo que los adelantados estuvieran dispuestos a enfrentar a pueblos hostiles y hundirse en lo incierto. Como se verá más adelante, el capitán Orellana terminará por encontrar a su paso la violenta resistencia que le habían advertido, como si lo desconocido hubiera empezado a delinarse desde antes de partir. “Esta prefiguración de lo ignoto permite darle forma, incluso ciertas coordenadas y, por lo tanto, hacerlo comprensible” (Díaz, 1986: 15). De esta manera, la configuración de la otredad empezó desde antes de emprender la aventura. Muchos de los terribles guerreros o de las grandes riquezas mencionados en los textos virreinales, no fueron realmente vistos; o si se da un encuentro con ellos es demasiado lejano y fugaz, lo que contrasta con los profusos detalles descriptivos legados por estas relaciones. Lo que

se dice suele provenir de testimonios de dudosa veracidad (aunque sus descripciones tampoco puedan ser del todo descartadas como meras fantasías); sin embargo, si bien no podemos confiar en ellos como fuentes históricas de rigurosidad indudable, sí son documentos fundamentales para evidenciar la imaginación de la época.

Además, resulta bastante dudoso que pudieran entender bien a sus intérpretes. Fray Gaspar, en lo que parece un esfuerzo narrativo para hacer creíble su relato, menciona varias veces que el capitán Orellana era un experto conocedor de las lenguas amerindias.³ El misionero dominico, en la escritura de su relación, ensalza de forma constante la figura de su capitán, a quien muestra como un experto en las relaciones con los indígenas.⁴ Es posible que por su trajinar en América, Orellana (quien participó de la conquista de los incas y fue nombrado teniente gobernador de diversas poblaciones) supiera algo de algunas lenguas vernáculas; pero es improbable que conociera las lenguas de las naciones indígenas de estos territorios inexplorados en los que se adentró. ¿Podía ser que se comunicara en quechua, siendo esta una lengua expandida y usada desde antiguo para el intercambio? Aunque esta hipótesis se aceptara como posible, no resulta creíble que Orellana pudiera mantener extensas conversaciones con los indígenas que encontró a su paso. ¿Cómo, entonces, conocieron todos los detalles de los que da testimonio el relato?

Gaspar de Carvajal asegura que lo relatado ha sido visto y vivido, en tanto él mismo participó de la expedición. La estrategia retórica del fraile dominico consiste en presentarse como un testigo fiel cuya voz posee autoridad; y apoya su veracidad, incluso, en su condición de religioso. Como él mismo escribió: “Lo que de aquí en adelante dijere será como testigo de vista y hombre a quien Dios quiso dar parte en un tan nuevo y nunca visto descubrimiento” (De Carvajal, 1986: 40). Fray Gaspar se muestra empeñado en demostrar que los sorprendentes personajes del relato, aunque son similares a los de las leyendas griegas, son parte de la radical otredad de América (según la imaginación virreinal, claro está), una geografía cultural en la que los mitos y la realidad parecen coincidir.

3. LA IMAGEN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN LA CRÓNICA DE FRAY GASPAR DE CARVAJAL

La relación del misionero dominico fue escrita como una apología al capitán Orellana, a quien se le reprochaba el haber abandonado a Gonzalo Pizarro sin alimentos, en medio de una geografía hostil. Pizarro había ordenado adelantarse al capitán Orellana, para buscar comida y luego retornar a su encuentro. Pero Orellana siguió su ruta hasta llegar al mar. Fray Gaspar procura demostrar que “el Capitán como todos los demás

3 “El Capitán les entendía su lengua” (De Carvajal, 1986: 52).

4 “El Capitán, como hombre que sabía las cosas de los indios” (De Carvajal, 1986: 74).

compañeros, tenían tanta clemencia y espíritu y santidad de devoción en Jesucristo y su sagrada fe, que bien mostró Nuestro Señor que era su voluntad de nos socorrer” (De Carvajal, 1986: 57). El mismo hecho de haber sobrevivido a tan recio trayecto sería prueba de que Dios estaba con ellos y bendecía sus asuntos. ¿Acaso Dios favorecería a unos desertores y traidores? El relato señala la imposibilidad de volver al encuentro del gobernador Gonzalo Pizarro. Orellana no tuvo más remedio que seguir avanzando:

[...] Orellana tomó consigo cincuenta y siete hombres, con los cuales se metió en el barco ya dicho y en ciertas canoas que a los indios se habían tomado, y comenzó a seguir río abajo con propósito de luego dar la vuelta, si comida se hallase; lo cual salió al contrario de como todos pensábamos, porque no fallamos comida [...] aunque quisiésemos volver agua arriba no era posible por la gran corriente, pues tentar de ir por tierra era imposible (De Carvajal, 1986: 42-43).

Según el testimonio, Orellana y sus hombres no pueden volver por la fuerza de la corriente. La espesura del bosque hizo imposible remontar lo andado por tierra. Además, no encontraron alimentos. El hambre hacía desfallecer a los soldados. Comían cueros, cintos y suelas. Otros se metieron al monte gateando y probaron de unas raíces tóxicas que los llevaron al delirio.⁵ Los españoles desconocían el terreno y no sabían sustentarse de él. No tenían ningún conocimiento sobre la botánica del lugar, ni sobre los hábitos de los animales. ¿Cómo sobrevivieron? El relato hace hincapié en que la ayuda de Dios los sacó de tal desastrosa situación. Pero los españoles sobrevivieron gracias a los indígenas del lugar. Ya sea aceptando los alimentos que algunos pueblos les brindaban, ya sea arrebatándolos con pillaje a quienes se les resistían, los hombres de Orellana encontraron de qué alimentarse entre los poblados amerindios.

[...] estando lunes en la noche, que se contaron ocho del mes de Enero, comiendo ciertas raíces montesinas, oyeron muy claramente tambores, de muy lejos de donde nosotros estábamos, y el Capitán fue el que los oyó primero y lo dijo a los compañeros, y todos escucharon [...] El Capitán proveyó luego en que por cuartos nos velásemos con mucha orden, porque [roto] podría ser los indios habernos sentido y venir de noche a dar sobre el real, como ellos suelen hacer [...] Al cabo de dos leguas que habíamos ido el río abajo vimos venir por el río arriba cuatro canoas llenas de indios a ver y requerir la tierra, y como nos vieron, dan la vuelta a gran priesa, dando alarma [...] los indios dejaron el pueblo con toda la comida que en él había, que no fue poco reparo y amparo para nosotros [...] Aquí comenzaron los compañeros a se vengar de lo pasado, porque no hacían sino comer de lo que los indios tenían guisado para sí y beber de sus brebajes (De Carvajal, 1986: 44-46).

5 De Carvajal, 1986: 44.

Los tambores son indicio de presencia humana. El capitán manda a hacer guardia nocturna, temiendo que los ataquen en medio de la noche, desde las sombras, “como suelen hacer” [los indígenas]. Para la cultura épica de los conquistadores ibéricos, lo caballeresco era atacar de frente, a la luz del día, en campo de batalla. “No cabe duda de que los valores de la cultura militar caballeresca servían como marco a través del cual el europeo figuraba y evaluaba al amerindio” (Adorno 1988: 57). Los indígenas son imaginados como traicioneros; recurren a artimañas deshonestas y desconocen el honor. ¿Cómo es posible que supieran cómo se comportaban en la guerra si no se había tenido ninguno contacto con ellos? Se hace evidente que muchos prejuicios signaron la configuración de la otredad indígena; los primeros conquistadores no siempre fueron finos etnógrafos, y no reparaban en las diferentes costumbres y prácticas de los diversos pueblos del continente.

Tales rasgos parecen ser luego confirmados: cuando la expedición española encuentra cuatro canoas en el río, los indígenas huyen despavoridos, dejando el poblado desposeído. Esta huida daría cuenta de una falta de virilidad. A pesar de describirse a sí mismos como buenos cristianos, los adelantados no tienen reparos en alimentarse de lo ajeno, contraviniendo el mandato bíblico de “no robarás”. En ningún momento de la relación se da testimonio de alguna reflexión ética en este sentido, como si robar el alimento de los indígenas estuviera justificado: tal vez concebían que esos pueblos no eran plenamente humanos y, por lo tanto, no se les debía respeto. Estas primeras naciones encontradas por la expedición son descritas sin el menor rasgo bélico, como una suerte de anticipación del mito del “buen salvaje”.

[...] fasta dos horas después del medio día, que los indios comenzaron a venir por el agua a ver qué cosa era, y así andaban como bobos por el río; y visto esto por el Capitán, se puso sobre la barranca del río, y en su lengua, que en alguna manera los entendía, comenzó de hablar con ellos y decir que no tuviesen temor y que llegasen, que les quería hablar; y así llegaron dos indios hasta donde estaba el Capitán, y les halagó y quitó el temor [...] luego el Cacique mandó que trajesen comida sus indios, y con muy gran brevedad trajeron abundante lo que fue necesario así de carnes, perdices, pavas y pescados de muchas maneras (De Carvajal, 1986: 46-47).

El capitán Orellana entiende su lengua “en alguna manera” misteriosa. Y conoce el adecuado trato que debe establecerse con los indígenas. Les quita todo temor y les brinda regalos, sabiendo que de tal manera los tranquilizará. El cacique se muestra muy contento de haber sido recibido con agasajos. Existe la posibilidad de que los españoles hayan sido confundidos, en estos lugares lejanos a las alturas andinas, con ciertos gobernantes míticos de los cuales los pueblos amazónicos pudieron haber tenido alguna noticia. Tal intuición parece confirmada por lo dicho más adelante:

Orellana asegurará a un grupo de indígenas que él y sus soldados eran “hijos del sol [...] Desto se espantaron mucho los indios y mostraron mucha alegría, teniéndonos por santos o personas celestiales” (De Carvajal, 1986: 54). Ante las muestras de afecto dadas por Orellana y sus hombres, los indígenas les brindaron abundantes alimentos.

El territorio es descrito por su profusión de bienes. No solo puede encontrarse en él toda suerte de alimentos, sino que también joyas y oro. Cuando tales riquezas son entregadas al capitán, Orellana da muestras (en una actitud un tanto teatral) de no interesarse por ellas, a lo cual los indígenas responden de forma positiva, trayendo más oro. Es posible que Orellana, a partir de su experiencia con otros pueblos, intuyera que los indígenas desconfiaban de quienes mostraban un excesivo deseo de oro. Estas primeras menciones al oro vienen pronto acompañadas de las primeras noticias sobre las guerreras Amazonas, casi como si las riquezas y las belicosas mujeres se implicaran mutuamente. “Aquí nos dieron noticia de las Amazonas y de la riqueza que abajo hay, y el que la dio fue un indio llamado Aparia, viejo que decía haber estado en aquella tierra” (De Carvajal, 1986: 48). Más adelante, en su encuentro con otro pueblo que los recibió en paz y con generosidad, la expedición tuvo más noticias sobre las Amazonas. “Le dijeron que si íbamos a ver los Amurianos, que en su lengua los llaman Coniupuyara, que quiere decir grandes señoras, que mirásemos lo que hacíamos, que éramos pocos y ellas muchas, que nos matarían” (De Carvajal, 1986: 54). Junto con estas noticias sobre las míticas mujeres, empiezan a aparecer en el relato otros personajes fabulosos: la relación se hunde así en un terreno indefinido entre la lógica histórica y la narración mítica:

[...] vinieron cuatro indios a ver al Capitán, los cuales llegaron, y eran de estatura que cada uno era más alto un palmo que el más alto cristiano, y eran muy blancos y tenían muy buenos cabellos que les llegaban a la cintura, muy enojados de oro y ropa; y traían mucha comida; y llegaron con tanta humildad que todos quedarnos espantados de sus disposiciones y buena crianza: sacaron mucha comida y la pusieron delante del Capitán, y le dijeron cómo ellos eran vasallos de un señor muy grande, y que por su mandado venían a ver quién éramos o qué queríamos o dónde íbamos [...] El Capitán se las dio y que se fuesen en hora buena y les dio muchas cosas que diesen a su principal señor, y que le dijese que el Capitán le rogaba mucho le viniese a ver, porque se holgaría mucho con él; y ellos dijeron que así lo harían, y se fueron y nunca más supimos nuevas de dónde eran ni de qué tierra habían venido (De Carvajal, 1986: 56).

Este relato desconcierta por completo a la mentalidad moderna. Lo más fácil sería declararlo como ficción e invento de personalidades pre-modernas y dadas a la fábula. El testimonio, sin embargo, tiene muchas coincidencias con ciertas narraciones

de las naciones indígenas de la Amazonía occidental. Diversos pueblos amazónicos cuentan acerca de personajes míticos que viven en la espesura húmeda del bosque. Se trata de seres de tez blanca, pues viven bajo la sombra de grandes árboles y los rayos del sol nunca dan sobre sus cuerpos sutiles. Son descritos como perfumados, bellos, saludables, humildes, generosos; se visten con trajes brillantes y nunca hacen nada indebido. Se les cree servidores de seres extraordinarios, como de Etsa, el sol, en el caso de los awajún, o del sabio Ñañe, según los relatos secoyas, o del Inka de las narraciones pano. Los seres descritos desaparecen por completo, casi como si se hubiesen esfumado o desplazado a un mundo invisible, como si más que seres de carne y hueso fueran una suerte de Dueños espirituales del bosque (Favaron, 2017) o personajes de un ensueño. Este tipo de acontecimientos, sumidos en una atmósfera un tanto onírica, seguirán manifestándose en el relato, sobre todo con la súbita aparición de las guerreras amazónicas.

4. DE CANÍBALES, AMAZONAS Y RIQUEZAS

Luego de ese acontecimiento, la expedición encontró grupos agresivos que rechazaron su tránsito. Llegaron a una provincia que Fray Gaspar dice estar gobernada por un jefe de nombre Machiparo. Este territorio colindaba con el de otro pueblo guerrero, cuyo líder es Omega. Ambos caciques “son amigos que se juntan para dar guerra a otros señores que están la tierra adentro, que les vienen cada día a echar de sus casas” (De Carvajal, 1986: 60). Los españoles fueron recibidos con gran resistencia. “No habíamos andado mucho cuando vimos venir por el río arriba muy gran cantidad de canoas, todas puestas a punto de guerra [...] Traían muy gran grita, tocando muchos atambores y trompetas de palo, amenazándonos que nos habían de comer” (De Carvajal, 1986: 60). ¿Cómo pudieron entender, estos rudos peninsulares, las amenazas antropófagas? El canibalismo es un *tropo* frecuente en las relaciones de conquista: “Las áreas en la que habitualmente aparecían [los caníbales] coincidían con aquellas en las que el encuentro colonial enfrentaba resistencias” (Jáuregui 2008: 21). Se atribuye el canibalismo a todo grupo que resistía a los españoles.

El relato dice que los hombres de Orellana enfrentaron dura pelea. Tuvieron, además, que lidiar con las artes mágicas de unos hechiceros. “Andaban entre esta gente y canoas de guerra cuatro o cinco hechiceros, todos encalados y las bocas llenas de ceniza, que echaban al aire, en las manos unos guisopos, con los cuales andaban echando agua por el río a manera de hechizos” (De Carvajal, 1986: 66). La asociación del canibalismo y la brujería no parece gratuita. Ambas son consideradas prácticas de culturas sumidas en el engaño satánico. Dentro del marco jurídico y teológico del Imperio español, las acusaciones de brujería y de canibalismo podían servir para justificar (al menos en cierta medida) la intervención militar y la imposición virreinal. Estos guerreros y

brujos se interponen entre los españoles y las riquezas de la tierra, pero también entre Cristo y el corazón de los pueblos conquistados, quienes precisan de la evangelización y de la salvación. No puede descuidarse el hecho de que, en la relación de Fray Gaspar, los territorios de los caníbales y hechiceros son, justamente, aquellos descritos como más codiciables.

Como íbamos de pasada e huyendo [de los guerreros indígenas] no tuvimos lugar de saber qué es lo que había en la tierra adentro; pero, según la disposición y parecer de ella, debe ser la más poblada que se ha visto, y así nos lo decían los indios de la provincia de Aparia, que había un grandísimo señor la tierra adentro hacia el Sur, que se llamaba Ica, y que éste tenía muy gran riqueza de oro y plata [...] [Más adelante llegaron a un poblado en el que encontraron] una casa de placer dentro de la cual había mucha loza de diversas hechuras, así de tinajas como de cántaros muy grandes de más de veinte y cinco arrobas, y otras vasijas pequeñas tomó platos y escudillas y candeleros desta loza de la mejor que se ha visto en el mundo, porque la de Málaga no se iguala con ella, porque es toda vidriada y esmaltada, de todos colores y tan vivas que espantan, y demás desto los dibujos y pinturas que en ellas hacen son tan compasados que naturalmente labran y dibujan todo como lo romano; y allí nos dijeron los indios que todo lo que en esta casa había de barro lo había en la tierra adentro de oro y plata [...] Deste pueblo salían muchos caminos y muy reales por la tierra adentro (De Carvajal, 1986: 67-70).

El relato habla de un gran señor llamado Ica, del que ya tenían noticia previa, que es poseedor de grandes riquezas. Llegaron a una maloca, a la cual llaman “casa del placer”, en la que encontraron una cerámica deslumbrante. El texto, siguiendo una estrategia frecuente en las relaciones de conquista, es rico en comparaciones entre América y Europa. Dice que la cerámica encontrada es superior a la de Málaga y que los dibujos inscritos en ellas son semejantes a los romanos. A continuación, el texto describe unos caminos “reales y mayores”, los que dan a entender que en las cercanías hay ciudades florecientes y de deslumbrante riqueza. Ha de tratarse del famoso País de la Canela o del ansiado El Dorado. Seguidamente, el fraile dominico hará un pequeño listado de las virtudes de la tierra y de cómo podría ser utilizada por los españoles: “[...] la tierra es tan buena, tan fértil y tan natural como la de Nuestra España [...] Es tierra templada, a donde se cogerá mucho trigo y se darán todos frutales: demás desto es aparejada para criar todo ganado, porque en ella hay muchas yerbas como en nuestra España” (De Carvajal, 1986: 83).

Fray Gaspar intuye que estas tierras, si fueran administradas por los españoles, podrían ampliar las riquezas del Imperio. El problema es la belicosidad “irracional” de las fieras Amazonas, las que, según la relación, ejercen dominio sobre la zona. “El indio dijo que ellos eran sujetos y tributarios a las Amazonas” (De Carvajal, 1986: 73).

El capitán Orellana entiende (o cree entender) que una soberana poderosa regenta a las míticas guerreras; y que a ella están sujetos todos los pueblos del lugar. Según el relato, en los días posteriores encontraron manifiestos signos de la violencia homicida de las Amazonas. La población recibió a los españoles con soberbia y orgullo guerrero, prometiéndoles muerte. “Ellos se rieron y hacían burla de nosotros e se nos acercaban y decían que anduviésemos y que allí abajo nos aguardaban, y que allí nos habían de tomar a todos y llevar a las Amazonas” (De Carvajal, 1986: 79). Poco después la expedición tendrá que enfrentar el más arduo combate, cuando hicieron frente a un nutrido grupo de guerreros, comandados esta vez por las mismas Amazonas, las cuales son vistas por Orellana y sus hombres:

Quiero que sepan cuál fue la cabsa por que estos indios se defendían de tal manera. Han de saber que ellos son sujetos y tributarios de las Amazonas, y sabida nuestra venida, les van a pedir socorro y vinieron hasta diez o doce, que éstas vimos nosotros, que andaban peleando delante de todos los indios como capitanas, y peleaban ellas tan animosamente que los indios no osaban volver las espaldas, y al que las volvía delante de nosotros le mataban a palos, y esta es la cabsa por donde los indios se defendían tanto. Estas mujeres son muy blancas y altas, y tienen muy largo el cabello y entrenzado y revuelto a la cabeza, y son muy membrudas y andan desnudas en cueros tapadas sus vergüenzas, con sus arcos y flechas en las manos, haciendo tanta guerra como diez indios [...] Tornando nuestro propósito y pelea, fue Nuestro Señor servido de dar fuerza y ánimo a nuestros compañeros, que mataron siete u ocho, que éstas vimos, de las Amazonas, a cabsa de lo cual los indios desmayaron y fueron vencidos y desbaratados con harto daño de sus personas (De Carvajal, 1986: 80-81).

La resistencia es férrea. Llueven flechas y una hiere al propio Fray Gaspar. El dominico asegura que solo sobrevivió gracias a sus “hábitos”, como si la ropa monacal fuera un escudo protector. Luego de esta arduo guerro, los españoles tomaron a un prisionero indígena, quien les relató las maravillas del mundo de las Amazonas:

El Capitán le preguntó si estas mujeres eran casadas: el indio dijo que no. El Capitán le preguntó que de qué manera viven: el indio respondió que, como dicho tiene, estaban la tierra adentro, y que él había estado muchas veces allá y había visto su trato y vivienda, que como su vasallo iba a llevar el tributo cuando el señor lo enviaba. El Capitán preguntó si estas mujeres eran muchas: el indio dijo que sí, y que él sabía por nombre setenta pueblos, y los contó delante de los que allí estábamos, y que en algunos había estado. El Capitán le dijo que si estos pueblos eran de paja: el indio dijo que no, sino de piedra y con sus puertas, y que de un pueblo a otro iban caminos cercados de una parte y de otra y a trechos por ellos puestos guardas porque no pueda entrar nadie sin que pague derecho. El Capitán le preguntó si estas mujeres parían: el indio dijo que sí. El Capitán le dijo que cómo no siendo casadas, ni residía hombre en ellas, se empañaban: él dijo que estas

indias participan con indios en tiempos, y cuando les viene aquella gana juntan mucha copia de gente de guerra y van a dar guerra a un muy gran señor que reside y tiene su tierra junto a la destas mujeres, y por fuerza los traen a sus tierras y tienen consigo aquel tiempo que se les antoja, y después que se hallan preñadas los tornan a enviar a su tierra sin les hacer otro mal; y después, cuando viene el tiempo en que han de parir, que si paren hijo le matan y le envían a sus padres, y si hija, la crían con muy gran solemnidad y la imponen en las cosas de la guerra. Dijo más, que entre todas estas mujeres hay una señora que subjeta y tiene todas las demás debajo de su mano y jurisdicción, la cual señora se llama Coñori. Dijo que hay muy grandísima riqueza de oro y plata, y que todas las señoras principales y de manera no es otro su servicio sino oro o plata [...] y que en estas casas tienen muchos ídolos de oro y de plata en figura de mujeres, y mucha cantería de oro y de plata para el servicio del sol; y andan vestidas de ropa de lana muy fina, porque en esta tierra hay muchas ovejas de las del Perú [...] y todo lo que este indio dijo y más nos habían dicho a nosotros a seis leguas de Quito, porque de estas mujeres había allí muy gran noticia (De Carvajal, 1986: 85-87).

Estas descripciones coinciden, en mucho, con las de la mitología griega. En ambos casos, viven alejadas de los hombres y solo mantienen relaciones sexuales esporádicas. Pero, a pesar de las muchas similitudes, la descripción de Fray Gaspar también presenta ciertos rasgos particulares. Están ligadas al culto solar y en sus pueblos hay templos de mujeres. También dice que visten trajes confeccionados con lana de “ovejas del Perú”, es decir, con el pelambre de auquénidos americanos. Se desprende de esto que habitaban en un territorio de altura, más frío que el de la selva. Esta idea parece verse reforzada por el hecho de que vivían en casas de piedra y en un territorio con poca leña. Las Amazonas tienen dominio sobre dos lagos que producen sal, un bien bastante apreciado; debido a su escasez, las antiguas naciones de la Amazonía hacían largas expediciones para conseguirlo (Varese, 2006). La propiedad de la sal y la violencia de su ánimo, explicaría la preponderancia de las supuestas Amazonas sobre los pueblos del lugar.

El indígena capturado es el principal informante de los españoles. Fray Gaspar trata de validar la riqueza descriptiva de su testimonio diciendo que se trata “de un indio de mucha razón y muy entendido”. Pero resulta difícil creer que los españoles pudieran captar de forma tan completa estas descripciones. ¿De dónde, entonces, sacaron tan detalladas imágenes? Fray Gaspar menciona que lo dicho por este informante indígena coincidía con los relatos que escucharon previamente “a seis leguas de Quito”. Es claro, además, que los soldados tenían “en su memoria todas las lecturas épicas de mitos y leyendas antiguas y medievales” (Robles, 2014: 279). En medio de los peligros, del hambre y del miedo a lo desconocido, los mitos griegos regresaron a su memoria para tratar de entender ese mundo que les resultaba, al mismo tiempo, fascinante y hostil.

5. A MANERA DE CONCLUSIÓN

Los célebres libros de Herodoto incluyen un extenso repertorio de pueblos “salvajes”. Se trata de un testimonio elocuente sobre la forma “clásica” de leer la alteridad y la barbarie. Sus descripciones acerca de los escitas, los andrófagos, los antropófagos y las Amazonas, fueron particularmente relevantes para la invención discursiva de la radical alteridad de América. Según Enrique de Gandía, en su libro *Historia Crítica de los mitos de la conquista americana* (1926), “entre todos los mitos de la conquista americana no hay ninguno tan confuso, tan deformado e insondable como el mito de las Amazonas [...] y, sin embargo, es el más auténtico y el más luminoso, no por lo que su nombre evocaba -mero ensueño de conquistadores-, sino por lo que su espejismo representaba” (Citado en Niño 1998: 216). El imaginario barroco produjo una “superposición de un sistema gnoseológico, teológico y cultural a la realidad americana” (Jaúregui, 2008: 25). Estos primeros españoles en explorar el territorio americano, trataron de comprender los sistemas sociales, las manifestaciones culturales y espirituales, y aún la misma fauna y geografía, estableciendo comparaciones con aquello que conocían.

El de Fray Gaspar no es el único documento virreinal en hacer referencia a las Amazonas. Se trataría, más bien, de una asociación recurrente (sobre todo en los primeros años de la conquista) que es parte de lo que fue una estrategia cognitiva mayor. “El modelo epistemológico era la similitud, y consciente o inconscientemente; los europeos - cronistas, poetas, escritores, misioneros y tratadistas teológico-jurídicos- elaboraban modelos y marcos comparativos al tratar de reconocer, comprender y clasificar la humanidad americana” (Adorno 1988: 56). El imaginario de las Amazonas revivirá en América desde el principio de la presencia europea, como si la imagen de lo femenino tuviera una peculiar capacidad de dar cuenta de la alteridad indígena. Al final del primer viaje de Colón, el almirante oíría hablar de una isla poblada solo por mujeres. Posteriormente, mencionará muchas veces a las Amazonas durante los periodos más inestables de su estancia americana, en especial cuando sufría los asedios de la guerra y el hambre. Aunque Colón nunca las encontró, no descartó su existencia. “Las situó siempre un poco más allá, en una isla o tierra ignota (aún no reducida) donde, además, se suponía que estaban los metales deseados y los caníbales” (Jaúregui, 2008: 54). La asociación conquistadora, entonces, entre Amazonas, caníbales y riquezas, sería una expresión de aquello que Aránzazu Robles (2014) llama “el sesgo androcéntrico” de la conquista.⁶ Los conquistadores generaron “una ideología, en el caso que nos concierne, de género” (Robles, 2014: 284-285), para configurar la alteridad.

⁶ “Los documentos que vamos a utilizar [las crónicas y relaciones de la conquista] están escritos únicamente por hombres, aspecto éste que le da un cariz marcadamente androcéntrico, más si tenemos en cuenta la cultura patriarcal de la que provienen” (Robles, 2014: 272).

Por un lado, estas Amazonas tienen innegables rasgos heroicos. Atacan de frente y a plena luz del día. Su fuerza y valor fascinan a los adelantados. Sin embargo, despiertan temores similares a los provocados por los antropófagos. La agresividad sexual femenina es uno de los rasgos que el imaginario barroco atribuyó con más insistencia al continente americano.⁷ “La feminidad salvaje – caníbal, lasciva e incestuosa – fue uno de los pilares androcéntricos de la Modernidad [...] El caníbal americano fue, estrictamente hablando, una canibalesa [...] cuerpo femenino apetecible y ávido, deseado y temido, que se ofrece sexualmente y que castra” (Jaúregui, 2008: 25-26). Las Amazonas son descritas por el misionero dominico como mujeres blancas y altas; su belleza encaja dentro de los patrones estéticos europeos. Se trata de mujeres deseables pero autónomas, que no se subordinan al orden patriarcal. Son el contrario del ideal de la mujer servil y dócil.⁸ También aparecen asociadas a la brujería.⁹ “Las Amazonas, las bacantes y las brujas confluyen en la formación del principio de la feminidad siniestra de la *terra incógnita* que se conquista” (Jaúregui, 2008: 59). Desde la Edad Media, en buena parte de Europa se acusó a las brujas de practicar sacrificios humanos y antropofagia. Se imaginaba a la bruja como una mujer rebelde, de desenfrenados apetitos sexuales y concedora de oscuras artes. Toda mujer que no se dejaba dominar por el varón era sospechosa.

Ana Pizarro (2007) sostiene que el texto de Fray Gaspar empezó a configurar el imaginario europeo sobre estos territorios: “La Amazonía ha sido, desde los inicios, una construcción discursiva [...] De allí la importancia de hacerse cargo de los discursos que la conforman, la necesidad de ponerlos de evidencia, de situarlos en sus elementos y en su lugar de enunciación” (Ana Pizarro, 2007: 25). Fray Gaspar atribuye a las supuestas Amazonas el dominio de un territorio que no ha acogido el imperio civilizador y la prédica cristiana. Hay, detrás de estas imaginaciones de raigambre arcaica, un despliegue de la racionalidad económica del naciente mercantilismo. Para Jaúregui (2008), “las alegorías de la América caníbal, aunque se aprovechan de los espectros de la otredad femenina medieval, son modernas” (Jaúregui 2008: 59-60). El imperialismo se sirve de antiguos mitos para manifestar sus propios temores y expectativas, sus ansias y sus utopías políticas y económicas. La modernidad debe someter a estas mujeres agresivas que impiden la expansión de las lógicas políticas del Virreinato.

⁷ Hay, sin embargo, descripciones que ensalzan la casta virtud de las mujeres indígenas, como las dejadas por Bartolomé de las Casas y el Inca Garcilaso.

⁸ Robles, 2014: 283.

⁹ “Las mujeres [indígenas], como en el medievo, están directamente relacionadas con estas artes, lo que las hace ver como seres manipuladores y fuera del camino social y religioso reglamentario, por lo que también se les condena. No sólo son salvajes como el resto de indios, sino también hechiceras y putas” (Robles, 2014: 275).

Los relatos sobre las Amazonas americanas levantaron ciertas suspicacias entre los lectores cultos de la época. Su existencia fue descartada por eruditos como Mártir de Anglería, Fernández de Oviedo y López de Gomorra. Sin embargo, esos relatos impactaron de forma decisiva en el imaginario popular. Las Amazonas “no sobreviven como realidad etnográfica frente al escepticismo renacentista, pero se abrieron paso, junto con las bacantes y las brujas, en el imaginario de los discursos sobre América virgen y devoradora” (Jauregui, 2008: 55). Ellas no solo dieron el nombre con el que hasta ahora se conoce a las selvas tropicales de América del Sur, sino que en la actualidad todavía subsisten algunos de estos prejuicios a la hora de imaginar a las mujeres de las regiones selváticas.

Desde Lima y el resto de la región andina del Perú, se suele pensar a las mujeres amazónicas como sexualmente voraces y excitantes, al mismo tiempo que peligrosas y conecedoras de ineludibles embrujos amorios, a los que se conoce como “amarres” y “pusangas”. Se supone que la mujer, gracias al dominio de artes ocultas, tiene la potestad de sujetar al hombre, atontándolo con extrañas drogas que incitan pasiones y debilitan el temple. Brujería, canibalismo y libidinosidad confluyen en la construcción prejuiciosa de la mujer amazónica; tales “ensoñaciones” virreinales no dejan de manifestarse en los imaginarios del siglo XXI. Algunos archivos virreinales siguen signando la visión exotista y libidinal que el Perú andino tiene de la Amazonía.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, Rolena (1988). “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 14, N. 28.
- Colón, Cristóbal (1984): *Textos y documentos completos. Relaciones de viajes, cartas y memoriales*. Alianza. Madrid.
- De Carvajal, Fray Gaspar (1986): “Relación que escribió Fray Gaspar de Carvajal, fraile de la orden de San Domingo de Guzmán, del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana desde su nacimiento hasta salir al mar, con cincuenta y siete hombres que trajo consigo y se echó a su ventura por el dicho río, y por el nombre del capitán que lo descubrió se llamó Río Orellana”. En: *La Aventura del Amazonas*. Historia 16. Madrid.
- Díaz, Rafael (1986): “La aventura del Amazonas. Introducción”. En: *La Aventura del Amazonas*. Historia 16. Madrid.
- Fall, Yoro (1992): “Historiografía, sociedades y conciencia histórica de África”. En: *África: inventando el futuro* (Celma Agüero Doná, coordinadora). Colegio de México.

- Favaron, Pedro (2017): *Las visiones y los mundos: sendas visionarias de la Amazonía occidental*. CAAAP, Lima, Perú.
- Jauregui, Carlos A. (2008): *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Iberoamericana. Madrid.
- Niño, Hugo (1998): “Poética indígena: diáspora y retorno”. En: *Cuadernos de Literatura*, Vol. IV, N. 7-8. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Pp. 213-228.
- Pizarro, Ana (2005). “Imaginario y discurso: la Amazonía”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año XXXI, N. 61. Primer semestre. Lima-Hanover. Pp. 59-74.
- Pizarro, Ana (2007): “Voces del Seringal: discursos, lógicas, desgarramientos amazónicos”. En: *Un río de palabras. Estudio sobre la literatura y cultura de la Amazonía*. Fondo Editorial UCSS. Lima. Pp. 25-48.
- Rengifo de la Cruz, Elías (2007): “Tres aproximaciones a la otredad colonial: Cristóbal Colón, Vaz de Caminha y Fray Gaspar de Carvajal”. En: *Un río de palabras. Estudio sobre la literatura y cultura de la Amazonía*. Fondo Editorial UCSS. Lima, Perú Pp. 89-97.
- Robles Santana, Aránzazu (2014): “Crónicas de la Conquista: Esteriotipia de género en el choque entre dos mundos. El caso de Costa Rica”. En: *Tabula Rasa*. Bogotá, No.21. Pp. 269-286
- Varese, Stefano (2006): *La sal de los cerros: resistencia y utopía en la Amazonía Peruana*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.